

ИУДАИСТСКИЙ КЛЕРИКАЛИЗМ
И ЕГО ФУНКЦИИ В ИЗРАИЛЕ

Д. Е. ФУРМАН

Исключительно большая роль клерикалов в израильском обществе, несоизмеримая с их удельным весом в населении, связана с особенностями сионистской идеологии и в конечном счете — с особенностями еврейской культуры и иудаизма.

Большая и своеобразная роль клерикальных сил и клерикального фактора — одна из важнейших характерных черт израильского общества. Формально израильское государство провозгласило принципы свободы совести и отказа от религиозной дискриминации, которые характерны для любого современного демократического общества. Фактически, однако, положение религии здесь резко отличается от ее положения в странах Запада¹. Так, множество иуданстских религиозных правил в законодательном порядке распространяются на всех израильтян — и верующих и неверующих. Это — и многочисленные ограничения работы в субботу, в частности транспорта, общественных служб, и ограничения похоронного вскрытия тел и археологических раскопок (которые могут потревожить могилы), и запрет разведения свиней и продажи свинины (кроме районов с христианским населением), и многое другое. В школах как обязательный предмет преподается «еврейское сознание», курс, в который входит знание основных молитв, ритуалов и т. п. Но самое важное и особенно обременительное для неверующих — это отсутствие гражданского брака. Браки евреев заключаются только ортодоксальными раввинами, и соответственно все евреи оказываются под действием архаичных и противоречащих современным моральным представлениям иудейских правил. Так, в Израиле не может быть заключен брак еврейского и нееврейского партнеров, если только нееврейская сторона не обратилась в ортодоксальный иудаизм. Особые ограничения действуют в отношении предполагаемых потомков священнических родов, которые не могут жениться на новообращенных и разведенных. С 1970 г. действует закон, дающий юридическое определение того, кто в Израиле считается евреем (а это значит, если он не уроженец Израиля, — его потенциальным гражданином). Это определение соответствует закону иудейской ортодоксии, т. е. евреем считается рожденный от матери-еврейки или обращенный в иудаизм. При этом случаи сомнительного еврейского происхождения (как индивидуальные, так и отдельных изолированных от основных еврейских общин этнических групп типа индийских Бене Израиль или эфиопских фаллашей) разбираются религиозными инстанциями. Более того, в 1962 г. Верховный суд Израиля постановил, что обратившийся на иудаизма в другую веру считаться евреем и претендовать на гражданство не может.

Фактической дискриминации подвергаются не только неверующие, но и представители неортодоксальных, реформистских направлений иудаизма, к которым

¹ Анализу правового положения религии и связанных с ним правовых вопросов в Израиле посвящена работа: N. Z. Zuckert. The Coming Crisis in Israel (Private Faith and Public Policy). N. Y., 1973. См. также: Ch. S. Leibman, E. Don-Yehiya. Civil Religion in Israel. Berkley, 1983.

принадлежит большинство верующих евреев в США и других западных странах. Юридический статус в Израиле имеют только ортодоксальные раввины, только они могут заключать браки, и признаются только обращения в ортодоксальный иудаизм². Раввины-неортодоксы, таким образом, не пользуются правами, какие имеют даже мусульманские муллы и христианские священники. Особенно очевидным является неполноправное положение неортодоксов, если принять во внимание, что основные неортодоксальные объединения оказывают Израилю всемерную поддержку, входят во Всемирную сионистскую организацию (ВСО) и играют в ней сейчас важную роль, между тем как крайние противники сионизма — живущие в основном в Иерусалиме ультраортодоксы из организации Наторей Карта³, вообще не признающие израильского государства и его законов и при этом терроризирующие своих неверующих соседей⁴, не только не ущемляются в правах, но и пользуются особыми, исключительными правами, своего рода «экстерриториальностью».

Рааумеется, преувеличивать значение клерикального контроля не следует. Во многом он носит формальный характер и распространяется скорее на сферу поведения, чем на убеждения, так что, хотя неверующий и вынужден подчиняться ряду формальных правил, вытекающих из религиозного законодательства, он может не бояться заявлять о своем неверии. Да и сами эти правила чаще всего обходятся при помощи разных уловок⁵. Тем не менее особая официальная роль иудаистской ортодоксии резко выделяет Израиль из ряда демократических государств и сближает его с такими еще не полностью выпешшими из средневековья странами, как Иран или Саудовская Аравия.

Между тем Израиль отнюдь не является обществом с преобладанием ортодоксально религиозной массы. Ортодоксы составляют здесь несомненное меньшинство. Так, согласно опросу, проведенному в 1971 г., не менее чем раз в неделю посещали синагоги 28 % израильтян, а никогда не посещали примерно столько же — 27 (остальные посещают по праздникам), полностью соблюдают религиозный закон — 12, вообще не соблюдают — 26 %. Таким образом, система клерикального контроля — это система контроля меньшинства над большинством. Такая система не представляла бы собой ничего удивительного, если бы осуществляющее контроль меньшинство находилось у власти. Но в том-то и дело, что ортодоксы никогда у власти не находились, да и не могли находиться, — при всеобщем набирательном праве и при большинстве неортодоксов. Из всех премьеров лишь один, М. Бегин, демонстрировал свою религиозность. Между тем система клерикального контроля сложилась отнюдь не при нем. Она начала складываться с самого зарождения государства, когда у власти стояли нерелигиозные лидеры «рабочих» сионистов, партии, входящей в Социнтерн. Как же могла возникнуть и на чем держится эта странная система, не имеющая прямых аналогий в других странах, — система контроля над большинством не находящегося у власти меньшинства?

² Хотя в тексте упомянутого выше закона 1970 г. прямо не сказано, что признаются обращения лишь в ортодоксальный иудаизм, клерикалы вносят в кнессет законопроекты с поправкой к этому закону, добавляющей к его тексту слова «в соответствии с галахой», т. е. законом иудаистской ортодоксии. Такая поправка, которая, однако, так и не смогла пройти через кнессет, окончательно объявила бы о неполноправии неортодоксальных течений иудаизма.

³ Сионазм для них — это кощунственная попытка людей поставить себя на место мессии. Вот как они пишут о сионазме в объявлении в газете «Нью-Йорк Таймс» от 12 марта 1971 г.: «... полная фальсификация... предательство и неповиновение Торе... Сионазм во всех его вариантах и проявлениях в наше время — это архивраг еврейского народа» (N. Z. Zucker. Op. cit., p. 233). В 1981 г., во время очередной вспышки столкновений ортодоксов и антиклерикалов, Наторей Карта организовала демонстрация в Израиле и США под лозунгом: «Сионазм — враг еврейского народа» и обращалась за поддержкой к иорданскому правительству (см.: Jerusalem Post. 15—21.III.1981).

⁴ Не признавая израильского государства, они одновременно часто угрожают насилием, когда государство так или иначе нарушает религиозный закон. В 1951 г., когда правительство Д. Бен-Гуриона решило было привлечь к военной службе женщин из ортодоксальных семей, среди Наторей Карта возник даже заговор с целью взорвать здания кнессета.

⁵ Например, брачные союзы, противоречащие иудаистскому закону, заключаются вне Израиля. В стране существует даже особый термин — «кипрские браки». Иногда такие браки заключаются «заочно», по почте.

* * *

Обычный ответ, который дают на этот вопрос израильские авторы, — это указание на особое положение религиозных партий, которые, хотя и никогда не имели более чем 18 мест в состоящем из 120 членов кнессете, всегда играли важнейшую роль в образовании правящих коалиций⁶. В Израиле сейчас существует несколько небольших религиозных партий, возникших в результате расколов двух основных, сложившихся еще в начале столетия религиозно-политических течений, воплощающих два типа реакции иудаистской ортодоксии на сионизм.

Во-первых, это ультраклерикальная, изначально антисионистская, отрицающая какое-либо религиозное, провиденциальное значение сионистского «собрания» евреев и государства Израиль, партия Агудат Исраэль (АИ). Во главе АИ (и всех возникших позже в результате ее расколов партий) стоят раввины, образующие «Советы мудрецов Торы». После создания Израиля антисионизм АИ в значительной мере смягчился (что вызвало, между прочим, откол от нее Наторей Карта). АИ стала входить в правительственные коалиции. Однако и сейчас партия в известной мере образует «государство в государстве» со своей системой школ, своим раввином (официальный «главный раввинат» связан с другим направлением израильского клерикализма — Мизрахи). Приверженцы АИ не салютуют израильскому флагу, не приглашают на свои съезды руководителей государства и т. д.⁷

Во-вторых, это группа партий, возникших из направления Мизрахи, соединяющего ортодоксию с сионизмом и видящего в создании израильского государства акт, предвещающий приход мессии (и в силу этого более склонного к компромиссам с «государственными соображениями», чем АИ).

Если Агудат Исраэль — движение, руководимое раввинами, то Мизрахи и возникшие из нее партии — организации мирян. Мизрахи и примыкающая к ней партия Ха Поэль Ха Мизрахи образовали в 1955 г. Национально-религиозную партию (НРП) — основную политическую силу клерикализма. В НРП боролся ряд течений — стремящееся к сосредоточению на чисто религиозно-политических вопросах, выступающее за создание широкой, не чисто ортодоксальной, партии по типу христианско-демократических (НРП поддерживает связи с европейскими христианско-демократическими партиями) и, наконец, шовинистическое, все более усиливавшееся на протяжении 70-х годов, видящее в израильских захватах после войны 1967 г. такой же провиденциальный акт, как и создание Израиля, и связанное с Гуш Эмуним — организацией, осуществляющей колонизацию Западного берега⁸. (Гуш Эмуним и Наторей Карта одинаково фанатичны, по противоположны

⁶ Исследование израильских клерикальных партий содержится в книге: G. S. Schiff. Tradition and Politics (The Religious Parties of Israel). Detroit, 1977. Однако за годы, прошедшие со времени написания этой книги, ситуация в стране в целом и в клерикальных партиях во многом изменилась. О положении этих партий в начале 80-х годов см.: D. J. Elazar. Religious Parties and Politics in the Begin Era — Israel in the Begin Era. Ed. by R. O. Friedman. Praeger Publishers, 1982.

⁷ Представляя собой самый бескомпромиссный клерикализм, АИ одновременно придерживается «мягкого» курса во внешнеполитических вопросах. Например, она не поддержала в кнессете аннексии Голанских высот.

В 80-е годы в АИ усиливалось напряжение: во-первых, между представителями двух направлений в ортодоксии восточноевропейских евреев — хасидим и митнагдим, во-вторых, между европейскими евреями (ашкенази) и сефардами. В 1984 г. недовольные хасидским контролем митнагдим и сефарды откололись от АИ и создали партию Шас. В 1988 г. эта партия в свою очередь раскололась и возникла партия Знамя Торы, в которой объединились в основном ашкенази-митнагдим. В 12-м кнессете, избранном в 1988 г., АИ получила 5 мест, Шас — 6, Знамя Торы — 2. В целом они собрали 10,7 % голосов. См.: The Jerusalem Post. 12.XI.1988. Кроме того, к АИ примыкает течение Поалей Агудат Исраэль (ПАИ), сочетающее ультраклерикализм со своеобразными «социалистическими» идеями и создавшее свои киббуцы. ПАИ то входило в АИ как фракция, то вновь отделялось. На выборах в 12-м кнессете оно выступало вместе с АИ.

Это поправление НРП и ее отход от традиционно «нейтральных» позиций ортодоксов во внешнеполитических вопросах явилось одной из причин перехода НРП от коалиции с Маарах (срабочими) сионистами) к коалиции с Ликудом. Для самой НРП это изменение политической ориентации обошлось дорого. В ней усиливается борьба фракций в происходит раскол. Часть набирателей отходит от НРП — к крайне правым партиям (типа Техии и Ках) и к Ликуду.

по своей политической направленности, это как бы два политических полюса нудам-стской ортодоксии.)

На протяжении всей истории Иаранля большинство правительственных коалиций (вначале возглавляемых «рабочими сионистами», затем — правым блоком Ликуд) зависели от голосов религиозных партий, представители которых, прежде всего — НРП, входили почти во все правительства, причем пост министра религиозных дел был всегда как бы «вотчиной» НРП. Естественно, что религиозные партии использовали свое положение, не позволив отменить уходящую корнями в османские времена систему определения личного статуса религиозными инстанциями, не дав ввести конституцию (ибо введение светского «основного закона» — это, по их мнению, кощунство, основной закон — это Тора) и добиваясь затем все новых законодательных актов и правительственных распоряжений, установивших систему клерикального засилья. Именно так, например, объяснял ситуацию, жалуюсь на «выкручивание рук» и «клерикальный шантаж» (и заодно на систему пропорционального представительства, когда голосование идет по партийным спискам, что создает преимущества малым партиям), виднейший из «отцов-основателей» государства первый премьер и лидер Партии труда Д. Бен Гурион⁹.

Приемлемо ли это объяснение? На первый взгляд — да. От клерикальных партий на деле зависели судьбы большинства правительств. Они действительно «выкручивали руки», и возглавлявшие правительства «рабочие» сионисты действительно чаще всего шли им на уступки «скрепя сердце»¹⁰. Более того, несколько раз клерикалы провоцировали правительственные кризисы и досрочные выборы, что до 1977 г. каждый раз вновь приводило к власти «рабочих» сионистов (но всегда на условиях новых уступок клерикалам), а в 1977 г. религиозные партии особенно внушительно продемонстрировали свою силу — они разорвали союз с «рабочим блоком» и вступили в соглашение с ликудовцами, добившись от них множества уступок. Ситуация принципиально не изменилась и после выборов 1984 г., ибо клерикалы вошли в правительство «национального единства» и умело пользовались его «хрупкостью» и непрочностью, оказывая давление на обоих партнеров по правительству — ликудовцев и «рабочих» сионистов. Возросшее недовольство основной массы иаранльтян продолжающимися уступками клерикалам привело в 1988 г. к тому, что Шамир, у которого была возможность создать правительство блока Ликуд и религиозных партий, предпочел более широкую и во многих отношениях неудобную коалицию, включающую и «рабочих» сионистов¹¹.

Таким образом, казалось бы, все обстоит именно так, как утверждал Д. Бен Гурион, — действительно непропорциональное доле религиозных ортодоксов в населении влияние клерикальных партий связано с особенностями избирательной и партийной систем. И тем не менее пристальный взгляд позволяет сделать вывод, что объяснение это поверхностное, неполное, т. е. в определенном смысле неверное.

* * *

Действительно, ведь само «выкручивание рук» клерикалами возможно лишь при условии, если лидеры основных политических партий, и прежде всего «рабочих» сионистов, при правлении которых сложилась система официального клерикализма, считают, что уступки клерикалам если даже и это, то не принципиальное.

В результате, если на выборах 1977 г. НРП получила 12 мест в кнессете, то в 11-м кнессете в 1984 г. — 4 места. В 12-м кнессете положение НРП несколько улучшилось — она получила 5 мест (3,91 % голосов).

⁹ Ben Gurion Looks Back (In Talks with Moshe Pearlman). N. Y., 1970, p. 217—218.

¹⁰ При этом, кроме чисто парламентской силы, клерикалы могут использовать для давления еще и угрозу беспорядков, которые могут поднять ультраортодоксы из Натерей Карта. Склонная к компромиссам НРП всегда могла сослаться на свой страх перед АИ, АИ — на Натерей Карта, которая боится одного Бога и готова на все.

¹¹ Более того, в программе правительства входит проведение избирательной реформы — первой в истории Иаранля попытки ослабить маленькие, в основном клерикальные, партии. По проекту реформы 60 членов кнессета будут избираться по 20 местным округам, а 60 — по старой системе пропорционального представительства. Законопроект уже прошел одно слушание в кнессете. См.: The Jerusalem Post. 26.VII.1988.

Ведь если бы Д. Бен Гурион, жаловавшийся на «шантаж» клерикалов, считал отделение религии от государства делом принципа, он мог бы просто уйти в отставку или пойти на союз с другими, левыми группировками, образовав исключительную клерикалов правительственную коалицию (такие возможности у него были). Попробуем представить, что лидер французских или итальянских социалистов нехотя, но идет под давлением клерикалов на отказ от гражданского брака, или на признание неравноправия протестантов по отношению к католикам, или на закон, по которому обратившийся в нехристианскую религию француз или итальянец перестает считаться французом или итальянцем. Это просто невероятно. Но социалисты-сионисты Д. Бен Гурион и Г. Меир шли на это.

События последних лет вновь продемонстрировали всю слабость и непринципиальность антиклерикализма «рабочих» сионистов. В 1977—1981 гг., во время первого кабинета Бегина, «рабочие» сионисты активно использовали тему клерикального засилья, выдвигая требование равноправия для всех направлений иудаизма. В 1978 г. коалиция «рабочих» сионистов и американских неортодоксальных иудеев провела резолюцию с таким требованием на конгрессе ВСО. Но уже в 1981 г. Ш. Перес вновь стал усиленно «обхаживать» клерикалов, а в 1988 г. на тайных переговорах с клерикальными партиями с целью создания правительственной коалиции он, по сообщениям печати, пошел им даже на большие уступки, чем Шамир¹². Таким образом, для клерикальных сионистских лидеров отделение религии от государства — вопрос не принципиальный, большие или меньшие уступки клерикалам — дело тактики¹³.

Более того, наряду с жалобами на клерикалов, из среды неклерикальной политической элиты раздаются и другие голоса, говорящие о том, что не все ее представители и не всегда рассматривают уступки клерикалам как вынужденные, что существует и представление о том, что союз с клерикалами нужен не только прагматически, но и ради каких-то, обычно неясно формулируемых, но очень важных целей. Так, если Бен Гурион жаловался на «клерикальный шантаж», то его видный сподвижник М. Шаретт писал в своем дневнике, что правительство «без представителей в нем ортодоксального еврейства» было бы принципиально «немыслимым»¹⁴. То же пишет и другой крупнейший деятель «рабочих» сионистов — Абба Эбан. Анализируя причины поражения «рабочего блока» в 1977 и 1981 гг., он упрекает И. Рабина за то, что тот оттолкнул НРП, и напоминает, что включение клерикалов в правительства всегда было для «рабочих» сионистов вопросом принципа (не объясняя, впрочем, что это за принцип)¹⁵.

Наконец, Ш. Перес в 1985 г. говорил: «Отклонившись в антирелигиозном направлении, Рабочая партия совершила фатальную ошибку — и не просто в электоральном контексте, но в контексте национального единства»¹⁶. Таким образом, перед нами очень противоречивые высказывания, отражающие, на наш взгляд, не противоречия мировоззрений (никаких особых различий в мировоззрениях Бен Гуриона, Шаретта и Эбана нет), а противоречие в мировоззрении, такую же неопределенную идейную позицию, как неопределенно и противоречиво положение религии в израильском государстве. Создается впечатление, что политики и не стремятся разрешить эти идейные противоречия, как не стре-

¹² См.: The Jerusalem Post. 26.XI.1988.

¹³ Не все крупные сионистские политические деятели считают вопрос о клерикальном контроле над обществом неважным. Против клерикального засилья неизменно протестовали левые фракции «рабочих» сионистов. Традиционно на антиклерикальной позиции стоят либералы. Борьба с клерикализмом занимала видное место в программе крупной партии конца 70-х годов — впоследствии распавшегося Демократического движения на ивнение. Но характерно, что даже для этой партии стремление положить конец правлению «рабочего блока» было важнее, чем покончить с клерикальным контролем, и она вошла вместе с клерикалами в первый кабинет Бегина. Наиболее принципиальную позицию в этом вопросе занимает, пожалуй, возглавляемое Ш. Алони Движение за гражданские права, имеющее сейчас 5 мест в кнессете. Сам разрыв Ш. Алони с «рабочими» сионистами в 1973 г. связан именно о вопросом об отношении к клерикалам. См.: The Jerusalem Post. 15—21.III.1981.

¹⁴ The Jerusalem Post. 5—11.VII.1981.

¹⁵ The Jerusalem Post. 19—25.VII.1981.

¹⁶ The Jerusalem Post. 21.IX.1985.

мятся они разрешить противоречия институциональные, удовлетворяясь неясностью и компромиссами. Такое своеобразное и «мягкое» отношение к клерикальному контролю характерно и для массового сознания. Так, согласно опросу 1963 г., лишь 30 % израильтян назвали себя «религиозными», но 43 % высказались за то, чтобы общественная жизнь находилась в соответствии с религией. В 1971 г. 46 % выступали за отделение религии от государства и 47 % — против (согласно данным другого опроса, 36 % — за и 55 % — против). Против гражданского брака было 54 % и за — лишь 39 %, за юридическое определение того, кто является евреем в соответствии с «галахой», — 58 %, против — лишь 31 %¹⁷. Эти цифры говорят о том, что многие израильтяне, не будучи сами ортодоксально верующими, отнюдь не возражают против системы клерикального контроля. Более того, опросы выявляют довольно значительный (от 5 до 19 %) слой лиц, которые, вообще не соблюдая религиозных законов, считают тем не менее, что государство должно следить, чтобы общественная жизнь соответствовала этим законам¹⁸.

Таким образом, дело не только в особой роли клерикальных партий при образовании правящих коалиций. Сама эта роль связана с причинами значительно более глубокими — со своеобразием духовного климата, со спецификой идеологии значительных неклерикальных и даже вообще нерелигиозных слоев общества. В чем же причины этого своеобразного отношения неверующих к клерикализму?

* * *

Израиль — не просто одно из многих национальных государств, парламентских демократий, не видящих «проблемы» ни в своей национальной основе, ни тем более в своем существовании. Это — государство, возникшее недавно в кровавой борьбе и находящееся в состоянии перманентного внешнеполитического кризиса. И это — государство, официально исповедующее идеологию сионизма, утверждающую высшую ценность поддержания этнических обособленности и единства евреев и их «собрания» на земле Палестины. И при всем многообразии политических течений и партий, подавляющее большинство их (кроме коммунистов и ультраклерикалов), по-разному представляя себе идеальную политическую модель «еврейского государства», тем не менее считало и считает важнейшей задачей его создание и укрепление, а также «собрание» вокруг него евреев.

Отсюда вытекает, что сами эти политические идеалы неизбежно в какой-то мере девальвируются. Задачи создания и выживания государства и «собрания» евреев отодвигают прочие задачи на второй план. И эта девальвация происходит как от психологического воздействия реальных кризисов еврейской и израильской истории, так и от идеологии сионизма. Возникнув как националистическая реакция на кризисную ситуацию, сионизм одновременно закрепил порожденное ею кризисное мироощущение, которое можно уподобить настроению, возникавшему в европейских странах в период больших войн и «национальных кризисов», когда националистические чувства охватывают всех и политические разногласия отступают на задний план. Сионизм всегда стремился не оттолкнуть ни одного политического течения, если только оно разделяет основной его догмат, выступить «зонтичным» образованием, объединившим всех, кого можно, вокруг «высшей национальной цели»¹⁹. (Во многом отсюда и сама система пропорционального представительства, дающая большую силу малым партиям.)

¹⁷ *Sammy Smooha. Israel: Pluralism and Conflict. Berkley—Los Angeles, 1978, p. 82, 372.*

¹⁸ *A. Arian. The Choosing People (Voting Behaviour in Israel). Cleveland, 1973, p. 65—66.* Несомненно, что среди более образованных израильтян больше сторонников отделения религии от государства, как и вообще больше нерелигиозных. Так, согласно данным одного опроса, среди студентов за отделение религии было 58 %, против — 33, за гражданский брак — 63, против — 14 % (*The Jerusalem Post. 15—21.III.1981*). Но 33 % молодых образованных противников отделения религии от государства — это все же очень большая цифра.

¹⁹ Еще М. Л. Липинскому писал: «... пусть любой особый вопрос, экономический или религиозный, займет второе место по отношению к единственной и простой цели — чтобы Израиль был „спасен Господом спасенным вечным“» (*The Zionist Idea. An Historical Analysis and Reader. Ed. by A. Hertzberg. N. Y., 1973, p. 171*).

Опросы общественного мнения в Израиле раскрывают глубину и прочность «кризисного», «катастрофического» мироощущения. Так, недавно проведенный опрос показал, что 38 % евреев полностью и 45 % частично согласились с утверждением: «гитлеровский геноцид — основной фактор моего мироощущения», 32 % полностью и 55 % частично — с тем, что основным уроком геноцида является то, что евреи могут полагаться лишь на самих себя, и 27 и 48 % соответственно — с тем, что арабы, если смогут, устроят геноцид²⁰. Другой опрос, также начала 80-х годов, показал, что 39,5 % согласились с утверждением: «народы мира всегда или обычно против нас» — и только 4,2 % — с противоположным утверждением²¹. Естественно, что в такой атмосфере все внимание сосредоточивается на вопросах внешней политики и военных проблемах²². Эти вопросы ощущаются как насущные, требующие немедленного решения, и вызывают реальные политические страсти, как вызвали их Кэмп-Дэвид, когда солдаты силой изгоняли из Ямита колонистов, и война в Ливане, когда против войны были организованы грандиозные по израильским масштабам сотысячные демонстрации, а сторонники войны бросали в демонстрантов бомбы. В этом духовном климате проблема клерикального контроля, жизненно важная для ультраортодоксов, действительно ожидающих прихода мессии, для массы неверующих и полувверующих, которые в иной, более спокойной обстановке «взбунтовались» бы, теряет свое принципиальное значение, ее разрешение как бы «откладывается на потом». При этом становятся возможными самые противоестественные союзы «принципиальных» антиклерикалов с «принципиальными» клерикалами.

Сказанное выше объясняет многое в системе клерикального контроля — прежде всего ту легкость, с которой неклерикалы идут на уступки клерикалам. Но все же и это объяснение не может нас полностью удовлетворить. Ведь дело не только в легкости уступок, не в том, что проблема клерикализма рассматривается не как весьма важная и насущная. Мы видели, что, наряду с выражением сожаления по поводу уступок клерикалам, из среды нерелигиозной элиты раздаются и другие голоса — о принципиальной необходимости иметь клерикалов в правительстве — и среди неверующих израильтян есть не только те, кто считает уступки клерикалам делом не очень важным, но и те, кто прямо выступает против отделения религии от государства. Поэтому дело не только в специфической для сионизма и Израиля девальвации различных идейных проблем, в их отодвигании на задний план по отношению к военно-стратегическим и внешнеполитическим проблемам.

Кроме того, мягкое отношение к ортодоксам-клерикалам не только соответствует стремлению сионизма объединить все идейные и политические течения вокруг «общего дела», но на первый взгляд одновременно и противоречит этому стремлению. Ведь уступки ортодоксам означают признание неполноправия приверженцев реформаторских течений иудаизма, к которым принадлежит большинство верующих евреев Запада. Почему же израильская верхушка, боясь оттолкнуть ортодоксов, не боится оттолкнуть «реформистов»?

* * *

Для ответа на эти вопросы вновь обратимся к особенностям сионистского национализма, а в конечном счете — и к особенностям евреев как своеобразной этнической общности, и к иудаизму как религии.

Иудаизм — этническая религия, постулирующая сакральное значение происхождения «от Авраама, Исаака и Иакова», — на протяжении всей истории еврейской «диаспоры» был основной и даже единственной силой, сплачивающей разрозненные еврейские общины и изолирующей их от нееврейских, неиудейских соседей.

²⁰ Public Opinion. 1983—1984, December—January, p. 58—60.

²¹ Ch. S. Leibman, E. Don-Yehiya. Op. cit., p. 147. ■

²² В 1969 г. был проведен опрос о том, какие проблемы принимаются избирателями во внимание при решении, за кого голосовать. 96 % назвали «мир в регионе», 21 — «экономическую независимость», 17 % — «военную мощь». Между тем проблемы положения религии назвали лишь 7 %, трудовых отношений — только 5 %. См.: A. Aron. Op. cit., p. 103.

Ортодоксальный средневековый еврей, живущий среди христиан или мусульман, ощущал себя среди чужих, «в изгнании», но, приехав, скажем, из Франции в Египет и попав там в еврейскую общину, чувствовал, что попал к «братьям». Однако ни о каком культурном единстве евреев арабских стран, говорящих на арабском, восточноевропейских, говоривших на идише, немецких и бухарских евреев, кроме единства, создававшегося религией, говорить невозможно, так же как без религии быстро истончаются и исчезают перегородки, отделяющие евреев от народов, среди которых они живут. (Шолом Алейхем хорошо понятен русским и украинцам, но плохо — евреям Марокко.) Поэтому процесс секуляризации для еврейских общин, в отличие от народов со своей территорией, государственностью и культурным единством, не основанным на религии, означает ускоренную ассимиляцию. А отсюда своеобразие еврейского национализма — сионизма и его отношения к религии — иудаизму.

Сионизм, явившийся националистической реакцией, с одной стороны, на ассимиляцию и культурный распад, с другой стороны, на возникший после эмансипации евреев взрыв антисемитизма, выдвинул идею «нормализации» положения евреев, их превращения в «нормальный народ» на своей «исторической родине». Это чисто «секулярная» по своей природе идея, объективно глубоко враждебная ортодоксальному иудаизму, ни о какой «нормализации» не помышляющему и связывающему возвращение в Палестину с вмешательством Бога в ход истории и началом мессианской эры. Отсюда — сильные антиклерикальные тенденции сионизма, видящего в иудаизме религию пассивности, религию гетто, «ненормального» народа²³, и склонного противопоставлять Библию, понимаемую скорее как национальный эпос, Талмуду²⁴. (И отсюда же — сильная антиссионистская тенденция в ортодоксии, хотя часть ортодоксов и стала считать, что, может быть, мессия придет после возвращения евреев в Палестину и их покаяния и возвращения к иудаизму.)

Но одновременно сионисты видят, что единственная реальная сила, создающая единство евреев и предохраняющая их от ассимиляции, — это иудаизм. И хотя сионизм — секулярная идеология, продукт распада иудаизма, страх секуляризации проходит красной нитью через многочисленные писания неверующих сионистских идеологов²⁵. Более того, пытаясь вложить какое-то позитивное содержание в идею «единой еврейской нации», сионизм ничего, кроме религии, найти не может. Поэтому он и отталкивается от иудаизма, и не может без него обойтись, и, когда перед параллельскими руководителями встала задача сплотить разношерстных (и фактически — разноплеменных) иммигрантов, они были вынуждены обращаться к иудаизму и заимствованным из него элементам. Даже «мапамовцы» — представители левой фракции «рабочих» сионистов — голосовали за объявление религиозных праздников праздниками национальными. При этом, по мере усиления культурного плюрализма Израиля (в результате численного роста и подъема самосознания иммигрантов из арабских и других восточных стран) и ослабления сионистского пафоса «нормализации» и характерного для начального периода истории Израиля культа государства (подъем, связанный с созданием государства, кончился, «праздник» сменился буднями, положение государства остается весьма трудным), интегрирующая культурная роль религиозной традиции и символики

²³ Н. Х. Бреннер спрашивал, что особо ценного передается из поколения в поколение в еврейской культуре: «...раввинская литература? Но лучше бы ее вообще не передавали» (*The Zionist Idea*... p. 307). Еще выразительнее писал Я. Клацкин: «Иудеям галута недостойно выживания» (*ibid.*, p. 302).

²⁴ См. интервью Бен Гурциона: *Unease in Zion*. Ed. by Shud Ben Eher. Jerusalem, 1974, p. 77.

²⁵ Например, Перец Смоленский, один из предшественников сионизма, писал: «Если многие начнут не повиноваться законам религии, то как же сохранится чувство еврейского единства? ... Очень правдоподобно, что через одно-два поколения прекращение соблюдения религиозных законов приведет к исчезновению самого имени Израиль и памяти о нем» (*The Zionist Idea*... p. 146). Т. Герцль в письме к какому-то еврей-христианину де Йонгу, которому он отказывает в приеме в сионистскую организацию, писал: «Сионизм всегда поддерживал национальный аспект иудаизма, в противовес его противникам, которые видят в иудаизме только религиозную леру. И тем не менее это факт, что и теперь религиозная идентификация, пусть даже в форме самого поверхностного участия в религиозных церемониях, продолжает быть основной силой, сплачивающей евреев диаспоры» (*N. Z. Zucker. Op. cit.*, p. 186).

даже усиливается. И воплощающие религию клерикальные партии выступают как стражи «этнической чистоты», гаранты «еврейского» характера государства²⁶.

При этом между религиозными и нерелигиозными сионистами устанавливается своеобразное «разделение труда». Дело в том, что нерелигиозные сионистские лидеры постоянно сталкиваются с проблемами и задачами, разрешить которые сами, без клерикалов, они просто не могут. Например, у них нет ясных «светских» критериев, позволяющих им как-то отграничить еврея от нееврея, решить, например, такие вопросы, как — можно ли считать евреями черных фаллашей из Эфиопии или человека, у которого еврейкой была бабушка. Никаких научных критериев здесь и быть не может, ибо границы этносов размыты, неопределенны, и четкие границы здесь могут быть лишь условными (и к евреям это относится больше, чем к кому-либо). Более того, попытка «научно» подойти к этому вопросу чревата сползанием в расизм. Но можно набавиться от этих вопросов, передав их (разумеется, под давлением) раввинам. Как сионистам, стремящимся к интеграции и обособлению евреев, лидерам Израиля нужен запрет на брак евреев и неевреев. Но лидеры партии, входящей в Социнтерн, не могут сами, по своей воле, вводить такой запрет. Однако они могут не вводить гражданский брак по настоянию клерикалов. Как сионистам, им выгодно ограничение деятельности христианских миссионеров. Но как могут идти на такое ограничение светские партии? И опять-таки, в этом случае помогает давление клерикалов. Таким образом, про клерикальное давление можно сказать, что, если бы его не было, светским сионистам «следовало бы его выдумать». Клерикальное давление необходимо для них, ибо лишь оно позволяет им сочетать сионизм с приверженностью демократическим принципам. Лишь оно позволяет им сохранить «идейную чистоту», выступая как приверженцы различных «западных» политических идеологий. Сила клерикалов, таким образом, не в них самих, а в глубоких, скрытых противоречиях в сознании неклерикального большинства.

Сказанное объясняет и странное на первый взгляд отношение светских сионистов к неортодоксальному иудаизму. Кажется, что реформированный иудаизм, отбросивший наиболее архаичные аспекты ортодоксии, должен быть светским сионистам ближе, чем талмудисты и хасиды. На деле, однако, наоборот. Реформизм трансформировал иудаизм в некое подобие либерального протестантизма (без веры в Иисуса Христа) и способствовал созданию у своих приверженцев стиля жизни, практически не отличающегося от стиля жизни их соседей — «христианских» буржуа и интеллигентов. Если ортодоксия создает стену между евреями и неевреями, то реформационные течения — это инструмент своего рода «полуассимиляции», ассимиляция без реального разрыва с прошлым, с религией и с общиной. Естественно, что распространены эти течения в западных странах, где эмансипация началась раньше и шла не так болезненно, как в Восточной Европе, основной массовой базе ранней сионистской иммиграции в Палестину. Реформационные течения и сионизм, таким образом, выступали как враждебные и альтернативные идеологии²⁷. И хотя после 40-х годов, эпохи гитлеровского геноцида и образования Израиля, сопротивление реформистов сионизму практически исчезло, а в 70-е годы основные неортодоксальные иудаистские объединения вошли в ВСО, их сионизм сводится к политической и финансовой поддержке Израиля и ни к какой сколь-либо значительной эмиграции в это государство так и не привел. Более того, само их вступление в ВСО и усилившееся стремление как-то «внедриться» в Израиль и добиться там равноправия служат своего рода «компенсацией» все более отчетливо выступающей в реформизме тенденции санкционировать ассимиляционные процессы, вступившие сейчас в основном центре реформизма — США — в новый этап. Если до 1960 г. менее 13 % браков американских евреев заключалось с неевреями, то уже к началу 70-х годов — чуть меньше половины²⁸, а сейчас, очевидно, больше

²⁶ Один из лидеров АИ—А. Шапиро так и говорит: «...если мы в Агуда не будем стоять на страже, все ассимилируются» (The Jerusalem Post. 25.XI—5.XII. 1981).

²⁷ Еще М. Гесс писал о «прекрасных фразах о человечестве и просвещении, которые он (реформист. — Д. Ф.) так ловко использует, чтобы замаскировать свою намену, страх быть идентифицированным со своими несчастными братьями» (The Zionist Idea. ..., p. 162).

²⁸ D. Singer. Living With Intermarriage. — Commentary. Vol. 68, 1979, № 1, July, p. 49.

половины. Боясь потерять паству, реформистское руководство вынуждено идти на уступки, и в 70-е—начале 80-х годов все чаще при смешанных браках обряды совершают христианский священник и раввин. Реформисты начинают активно принимать в свои общины неевреев по происхождению, а в 1983 г. реформистский съезд постановил, в полном противоречии с «галахой», считать евреями любых детей смешанных браков, если они воспитываются в «еврейском духе». Естественно, что эта эволюция вызывает у ортодоксов (не только израильских) бешенство, и они сопротивляются любым попыткам реформистов получить легальный статус в Израиле. Но характерно, что и светские сионисты, на словах часто выражая сочувствие и поддержку неортодоксам и ссылаясь все на то же клерикальное давление, ничего в поддержку их требований не предпринимают. Более того, выступая в 1983 г. на съезде реформистов, президент Израиля «рабочий» сионист Х. Герцог довольно ясно выразил недовольство решениями реформистов и призвал их «поставить еврейское единство выше всех прочих соображений»²⁹.

* * *

Особое положение религии и отношение нерелигиозной элиты к клерикализму раскрывают, на наш взгляд, очень глубокие противоречия общества. Основатели сионизма и большинство политиков и сейчас — и сионисты и демократы одновременно. Они стремились к «нормальному» демократическому государству, которое одновременно служило бы цели «собрания» евреев и сплачивая их в единый народ. Противоречий здесь не видел. Но реально ценности демократии и сионизм отнюдь не полностью совпадают. Задачи создания и поддержания «чисто еврейского» характера государства и задачи укрепления его демократических принципов не только не тождественны, но и могут вступать в прямое противоречие друг с другом. С самого начала лидеры сионизма могли одновременно быть демократами лишь ценой «забвения» арабов. Еврейская колонизация и создание Израиля были возможны лишь при недемократическом игнорировании воли большинства арабского населения Палестины, и, вытесняя арабов с их земель во время первой арабо-израильской войны, сионисты не только «освобождали» территорию для дальнейшей колонизации, но и создавали этим возможность сочетать в новом государстве сионистскую идеологию и всеобщее избирательное право. Проблема сочетания сионизма и демократии стала особенно острой после 1967 г. Страх перед возникновением арабского большинства (и соответственно опасения за судьбы израильской демократии) в случае аннексии Западного берега преследует политиков, не желающих оказаться перед лицом труднейшего идеологического выбора. Но появилось и значительное меньшинство, которое уже сделало для себя такой выбор — в пользу сионизма. Один из его лидеров, требующий изгнания всех арабов, — еврейский фашист Меир Кахана прямо противопоставляет сионизм демократии, говоря, что если его противники считают, что у арабов есть право стать большинством, то они не сионисты, а если — нет, то они не демократы³⁰. Остракизм, которому подвергала Кахана израильская политическая элита, сделавшая максимум возможного для уничтожения его партии³¹, говорит о ценности для нее демократических принципов. Но он свидетельствует, на наш взгляд, и о страхе перед его прямолинейной логикой, находящей отклик в израильских «низзах»³².

²⁹ The Jerusalem Post. 10—16.VII.1983.

³⁰ Newsweek. 1985, 26 August. Выбранный в 11-й кнессет Кахана заявил: «Я здесь не для того, чтобы меня любили. Моя цель — доказать, что еврейское государство — это одно, а демократия — совсем другое. И в конце концов победа будет за мной» (Newsweek. 1986, 7 June, p. 18).

³¹ Перед выборами в 12-й кнессет Комитет кнессета по выборам не допустил Ках (партию Кахана), как расистскую партию, к участию в избирательной кампании. Характерное, что клерикалы при этом голосовали против. Опросы показали, что Ках должна была увеличить свое представительство с одного до трех мест (The Jerusalem Post. 5.X.1988, p. 1—2).

³² Опросы среди учащихся средних школ Израиля показали большой антадемократический потенциал, выходящий наружу, когда вопросы ставят опрашиваемых перед выбором между сионистскими и демократическими ценностями (и который легко может проявиться в реальных действиях, когда такой выбор будет поставлен не вопросами, а самой жизнью). 42% учащихся согласились с тем, что надо выгнать всех арабов, 60% — выступили за ограничение гражданских прав мусульман, 44% — за запрет средствам массовой информации критиковать политику в отношении арабов (Newsweek. 1986, 14 April, p. 20—23).

Но противоречия сионистских и демократических принципов проявляются не только в противоречии между внутренним строем израильского государства, основанного на свободных выборах в парламент, многопартийной системе и всеобщем избирательном праве, и тем, что этот строй стал возможен лишь при игнорировании воли арабов и фактическом ограничении прав оставшегося в Израиле арабского меньшинства. Они проявляются и в самом строе этого государства, в фактической ограниченности клерикальным контролем демократии и для самих евреев. (Как в ЮАР противоречие демократии и идеологии апартеида проявляется и в фактической ограниченности самой демократии для белых, как в южных штатах США это противоречие проявилось в фактически однопартийном режиме и ку-клукс-клановском терроризме.) Государство Израиль далеко еще не стало «нормальным» демократическим государством, ибо нельзя считать нормальной современной демократией общество, в котором нет гражданского брака и для вступления в брак падо (правда, в «спорных» случаях) доказывать чистоту происхождения, а человек, перешедший в другую веру, перестает считаться принадлежащим к образующему это общество народу. Клерикализм при этом как бы прикрывает расхождение демократических принципов и сионизма, позволяя сохранить видимость, что «рабочие» сионисты — самые обычные социалисты, просто «вынужденные», в силу особенностей политической ситуации, идти на уступки клерикалам, равно как «ликудовцы» — обычные консерваторы.

Противоречия сионистских и демократических начал в обществе и идеологии остаются относительно закамуфлированными еще и потому, что Израиль живет в состоянии перманентного внешнеполитического кризиса. И в какой-то мере этот кризис «функционально полезен», ибо позволяет не решать идейных и общественных проблем, решение которых может быть лишь очень болезненным. Внешнеполитический кризис отодвигает кризис внутренний. Но рано или поздно этот кризис настанет, и израильтянам придется сделать трудный выбор между последовательной демократией и последовательным сионизмом, неотделимым от клерикального засилья. Каким будет этот выбор, какие формы примет этот неизбежный, на наш взгляд, кризис — покажет время.
